



مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب

Issn:2572-0058/E-issn:1969-2676

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/485

المجلد:06 العدد: 02 جـــــــوان (2022) ص669/678

الوحدة المطلقة في فلسفة ابن سبعين المرسي قراءة في كتاب "بد العارف"

Absolute Unity in the Philosophy of IbnSaba'in Al-Mursi, a reading in the book "Bad Al-Arif"

حاتم كعب *

جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي (الجزائر)

Kab.hatem@Gmail.com

معلومات المقال	الملخص:
تاريخ الارسال: 2021/...../..... تاريخ القبول: 2021/..../... **الكلمات المفتاحية:** ✓ الوحدة المطلقة ✓ التصوف ✓ الفلسفة ✓ بد العارف ✓ ابن سبعين	إن محاولة البحث عن آثار النخب الأندلسية العالمة الوافدة إلى الجزائر يأخذ أهمية بالغة في إطار رسم معالم التصوف الإسلامي في المغرب والأندلس، ومنه كشف العديد من المنجزات الهامة في إطار التأريخ لحركة العلوم والمعارف في بلادنا. ونذكر هنا: إن التصوف العرفاني بخاصة احتل حيزا معرفيا هاما في كتابات صوفية المغرب والأندلس منذ تشكلاته الأولى عند ابن مسرة في القرن الرابع الهجري، وصولا إلى صوفية القرن السابع مثل الشيخ ابن عربي وعفيف الدين التلمساني والششتري وابن سبعين وغيرهم، وقد تمظهر في تلك الفترات عبر مستويات عديدة مراوحا بين الشريعة والحقيقة، وبين الدين والفلسفة. وإسهاما منا في كشف أنماط هذا التصوف، نحاول رصد بعض مقولاته عبر نص**"بد العارف"** لصاحبه ابن دارة المعروف بابن سبعين، الذي ملأ الدنيا وشغل الناس من خلال ما يطرحه من فلسفة صوفية تكرس مقولة الوحدة المطلقة، وذلك عبر مختلف أسفاره ومنها "بد العارف"هذه العقيدة التي لا ترى إلا حقيقة واحدة لهذا الكون، هي: الحق، فالكون عنده واحد هو الحق، حيث يرى ابن سبعين أن وجود المخلوقات هو عين وجود الحق، وأن هذا التعدد الحاصل في الكون لا وجود له على وجه الحقيقة، ولهذا جاءت نظرية الوحدة المطلقة عنده غريبة مغلقة على العقول مما هيج العلماء والفقهاء ضدها. وتبعا لما سبق، فإن هذه المقاربة تنبني على سؤال معرفي جوهري يمكن أن نصوغه على النحو الآتي: كيف أسهم كتاب "بد العارف" في تقريب نظرية الوحدة المطلقة عند ابن سبعين، وتحديد ملامح منهجه في المعرفة والتأويل ؟؟، والأهم من هذا، كيف يمكن أن تعكس هذه المقولة المحورية/الوحدة المطلقة، الصلات الوثيقة التي يربطها تصوف ابن سبعين الفلسفي بكثير من أعلام التصوف في تلمسان كالشيخ عفيف الدين والشيخ الشوذي وتلميذه ابن المرأة وابن أحلى التلمساني...وغيرهم.
Article info	*Abstract :*

*المؤلف المرسل

The attempt to search for the achievementsof Andalusian elites coming to Algeria takes great importance in the framework of drawing the features of Islamic mysticism in Morocco and Andalusia, and from it the discovery of many important achievements in the context of the history of the movement of science and knowledge in our country. We mention here: The mystic Sufism in particular which occupied an important epistemological space in the writings of the Sufis of Morocco and Andalusia since its first appearance with Ibn Masarah in the fourth century AH arriving to the Sufis of the seventh century such as Sheikh Ibn Arabi, Afif al-Din al-Talmisani, al-Shashtri, Ibn Sabeen and others, and it appeared in those periods through Many levels, ranging between Sharia and truth, and between religion and philosophy.

This research is a contribution to reveal the types of this mysticism, we will try to monitor some of its statements through the text "Bad Al-Arif" by its owner Ibn Dara known as Ibn Sabeen, who was famous thanks to his Sufi philosophy that perpetuates the saying of absolute unity, through his various travels, including "Bad Al-Arif" This belief that only sees one reality for this universe, that is: the truth, for the universe has only one that is the truth, where Ibn Sabeensees that the existence of creatures is the essence of the existence of the truth, and that this multiplicity in the universe does not exist in reality, and that is why the theory of absolute unity was considered as strange and closed to minds, which has stirred up scholars against it. According to the foregoing, this approach is based on a fundamental epistemological question that we can formulate as follows: How did the book "Bad Al-Arif" contribute to bringing the theory of absolute unity of Saba'in to the world, and defining the features of his approach to knowledge and interpretation? And, most importantly, how can That this central saying/absolute unity reflect the close ties that Ibn Sabeen's philosophical mysticism links with many of the great mystics in Tlemcen, such as Sheikh Afif Al-Din, Sheikh Al-Shawdhi and his student Ibn Al-Nisa', Ibn Ahla Al-Telmisani… and others.

Received
…./…./2021
Accepted
…./…./2021

Keywords:
- ✓ *absolute unity*
- ✓ *mysticism*
- ✓ *philosophy*
- ✓ *Bad Al-Arif*
- ✓ *Ibn Sabeen*

. مقدمة:

ابن سبعين ملتقى القطرين (المغرب/الأندلس)، مقولة أردت أن أدبج بها هذه الورقة البحثية، تبعا للصلات الوثيقة التي يربطها تصوف ابن سبعين الفلسفي بعدد من أعلام التصوف في بلاد المغرب والأندلس، فقد ارتبط تصوفه بتصوف غيره من الأعلام الذين أثروا في الحركة العلمية والصوفية في القطرين الأندلس والمغرب، كالشيخ الشوذي (ت 645) وتلميذه ابن المرأة المعروف بابن الدهاق (ت 610)، وابن احلى التلمساني (ت 645)، وعفيف الدين التلمساني، والششتري (ت 658)، وكل هؤلاء الأعلام يدينون بمذهب الوحدة المطلقة في التصوف، ويربطون حلقات الوصل بابن مسرة (ت 319)وابن قسي(564)، وابن عربي(ت 638)....وغيرهم من أقطاب هذا المذهب في التصوف الأندلسي.

وقد وقع اختيارنا على ابن سبعين، وكتابه "بد العارف" تحديدا بوصفه أهم الأسفار التي عرض من خلالها الرجل لمذهبه في الوحدة المطلقة، والتي مثلت في حد ذاتها مقولة محورية، وحلقة معرفية فارقة عند صوفية القطرين(المغرب/الأندلس)، وتشهد لذلك عديد المصنفات، ومنها مدونة الدراسة" بد العارف" لابن سبعين، وغيرها من مصنفات الشوذي وابن قسي وعفيف الدين التلمساني وابن عربي والششتري وآخرون.

أولا:ابن سبعين ولادته ونشأته: ابن سبعين هو أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر قطب الدين الإشبيلي المرسي الرقوطي، نسبة إلى رقوطة بلدة قريبة من مرسية، ولد سنة أربع عشرة وستمائة(614هـ)، ودرس العربية والأدب بالأندلس، ونظر في العلوم العقلية وأخذ عن أبي إسحاف ابن الدهاق وبرع في طريقه (المقري، 1968، صفحة 203/202)

وقد نشأ ترفا مبجلا في ظل جاه ونعمة، وبيته من أشرف البيوت في الأندلس، وقد كان وسيما جميلا ملوكي البزة عزيز النفس قليل التصنع، وكان آية من الآيات في الإيثار والجود بما في يديه رحمه الله تعالى (المقري، 1968، صفحة 23/22).

ارتحل ابن سبعين في ربيع شبابه إلى سبته في بلاد المغرب، وانتحل التصوف على قاعدة زهد الفلاسفة وتصوفهم، وعكف على مطالعة كتبهم، وجد واجتهد، وجال في بلاد المغرب، فشاع ذكره، وعظم صيته، وكثر أتباعه على رأي أهل الوحدة المطلقة، وأملى عليهم كلاما في العرفان على رأي الاتحادية، وصنف في ذلك أوضاعا كثيرة، وتلقوها عنه، وبثوها في البلاد شرقا وغربا (المناوي، د/ت، صفحة 176).

وفي سبته، المدينة المغربية الساحرة عشقته امرأة، وطلبت منه الزواج فتردد، ثم قبل بعد أن اشترط عليها أن تقوم ببناء زاوية له في حديقتها، عاش فيها عشر سنوات، وألف بها أهم كتبه ومنها "بد العارف" و"الرسائل"، وقد التف حوله كثيرون راحوا ينهلون مما لديه من تصوف وفلسفة، ويحكون عن زهده ونهمه للعلم، مما أوغر صدور الفقهاء، فرموه بالكفر، وسعوا لدى ابن خلاص حاكم سبته كي يطرده فاستجاب لهم، فرحل إلى بجاية، ولم يسلم فيها من مؤامرات ومكائد الفقهاء أيضا، فخرج من المغرب بأسره (حسن، 2014، صفحة 54).

وقد رحل ابن سبعين إلى المشرق، وجرت بينه وبين الكثير من أعلامه خطوب، ثم نزل مكة شرفها الله واختارها قرارا، وطار صيته، وعظم أمره، وكثر أتباعه، حتى أنه تلمذ له أمير مكة، فبلغ من التعظيم الغاية، وعاقه الخوف من أمير المدينة المعظمة، عن القدوم عليها، إلى أن توفي، فعظم عليه الحمل لأجل ذلك وقبحة الأحدوثة (المقري، 1968، صفحة 202).

كنيته (ابن سبعين/ابن دارة):

إن الكنية لفظ يعمد إليه ليستدل به على غيره، أوهي كل"ما يدل على المراد بغيره" (الحجاج، 1984، صفحة 9)،وقد عرف صاحبنا بكنيتين: ابن سبعين وابن دارة، وقد انتشر وسمه بهما أكثر من وسمه باسمه، وقد ذكر المؤرخون عن سبب شهرته بهاتين الكنيتين: أنه كان يكتب عن نفسه"ابن 0"، يعني الدائرة التي هي كالصفر، وهي في حساب المغاربة سبعون، فشهر بذلك بابن دارة، ولما ذكر هذا الشريف الغرناطي، تمثل بالبيت المشهور (أرسلان، د/ت، صفحة 500):

محا السيف ما قال ابن دارة أجمعا.

وابن دارة في البيت السالف ليس هو صاحبنا ابن سبعين، بل هو سالم بن دارة، أحد بني غطفان، ودارة أمه، وكان قد هجا بعض بني فزارة، فنال منه بعضهم، وقال (الحميد، د/ت، صفحة 279):

فلا تكثروا فيه الضجاج فإنه   محا السيف ما قال ابن دارة أجمعا

اختلاف الناس حوله:

وقد ملأ ابن سبعين الدنيا وشغل الناس، فجاءت أغراضهم فيه متباينة، بعيدة عن الاعتدال، فمنهم المهون المكفر، ومنهم المقلد المعظم، وحصل لطرفي هذين الاعتقادين من الشهرة والذياع ما لم يقع لغيره (الخطيب، د/ت، صفحة 22/21).

ومما يؤكد نزاع الناس حوله، ما نقله المقري عن صاحب"درة الأسلاك" في حوادث سنة669هـ، من وفاة الشيخ قطب الدين أبي محمد عبد الحق ابن سبعين المرسي، صوفي متفلسف متزهد متقشف، يتكلم على طريق أصحابه، ويدخل البيت ولكن من غير أبوابه، شاع أمره واشتهر ذكره، وله تصانيف وأتباع وأقوال تميل إليها بعض القلوب، وتملها بعض الأسماع (أرسلان، د/ت، صفحة 500)

وقد انتصر له صاحب "الإحاطة في أخبار غرناطة" حين أشار لهذا النزاع بقوله"وأخذ التحقيق عن أبي إسحاق بن الدهاق، وبرع في طريقة الشوذية، وتجرد واشتهر، وعظم أتباعه، وكان وسيما جميلا، ملوكي البزة، عزيز النفس، قليل التصنع، يتولى خدمة كثير من فقراء السفارة، أولي النها والدقاقيس، ويحفون به في السكك، فلا يعدم ناقدا ولا يفقد متحاملا، ولما توفرت دواعي النقد

عليه من الفقهاء زيا وانتباذا ونحلة وصحبة واصطلاحا، كثر عليه التأويل، ووجهت لألفاظه المعاريض، وفليت موضوعاته، وتعاورته الوحشة، ولقيه فحول من منتابي تلك النحلة، قصر أكثرهم عن مداه في الإدراك والاضطلاع، والخوض في بحار تلك الأغراض، وساءت منه لهم في الملاطفة السيرة، فانصرفوا عنه مكظومين يندرون في الأفاق عليه من سوء القيلة، ما لا شيء فوقه، ورحل إلى المشرق، وجرت بينه وبين الكثير من أعلامه خطوب، ثم نزل مكة شرفها الله واختارها قرارا، وتلمذ له أميرها، فبلغ من التعظيم الغاية، وعاقه الخوف من أمير المدينة المعظمة النبوية، عن القدوم عليها، إلى أن توفي، فعظم عليه الحمل لأجل ذلك، وقبحة الأحدوثة" (الخطيب، د/ت، صفحة 22/21).

ويبقى ابن سبعين، واحدا من أعمدة الفلسفة الإسلامية، وجسرا واصلا بين المشرق والمغرب، اختلف أرباب القلم على فكره، واتفق كثير من الناس على زهده، ورصد المؤرخون معاركه مع الفقهاء، وتتبعوا رحلات هروبه منهم، فانضم إلى قافلة "المطاردين" في تاريخ المسلمين، ولكنه ظل حتى الرمق الأخير مصرا على ما جادت به قريحته/ وما أهداه إليه وجدانه، وعاشت سيرته، وبقي لنا ما خطه بنانه" (حسن، 2014، صفحة 53).

وفاته:

اختلفت الروايات حول سبب وفاته، واتفقت على أنه توفي رحمة الله عليه، بمكة شرفها الله تعالى، يوم الخميس التاسع شوال من عام تسعة وستين وستمائة للهجرة،(669هـ) (الخطيب، د/ت، صفحة 53).

ثانيا: " بد العارف " والوحدة المطلقة.

المستوى الأول/ عتبة العنوان(بد العارف):

إن العنوان هو سـمة النص وشـعاره الذي يعلوه، فمنه يبتدئ، وبه يعرف، كما أنه الواسـطة بينه وبين غيره (القارئ)، وقد أولى الكتاب عناية خاصة لصياغة عناوين كتبهم، وقد تفوق هذه العناية في الكثير من الأحيان صياغة الكتاب ذاته، فالعنوان" للكتاب كالاسم للشيء، به يعرف وبفضله يتداول، يشار به إليه، ويدل به عليه، ويحمل وسم كتابه" " (الجزار، 1998، صفحة 15)، وقد صار العنوان أداة كشف وتنقيب هامة يمتطيها القارئ في أثناء رحلته الاستكشافية إلى عالم النص/ داخل النص، إذ "يقدم لنا معونة كبرى لضبط انسجام النص وفهم ما غمض منه، إذ هو المحور الذي يتوالد ويتنامى ويعيد انفتاح نفسه، وهو الذي يحدد هوية النص/ المدونة، فهو إن صحت المشابهة بمثابة الرأس للجسد، والأساس الذي يبنى عليه" (مفتاح، 1987، صفحة 72).

ومن هنا، لم يعد العنوان فضلة يجوز الاستغناء عنها أثناء عملية القراءة، بل صار نصا موازيا- له إنتاجيته الدلالية - لنص أكبر هو الكتاب، يأخذ الاهتمام والرعاية نفسها التي يأخذها، بل يزيد عليها.

وبالعودة إلى التحليل نقول: إن كتاب "بد العرف" أثار منذ انتشاره العديد من ردود الفعل السلبية، والصعوبة الأولى فيه، بل التحدي الأول يكمن في عنوانه، إذ أن لكلمة "بد" في اللغة العربية وكما استعملها ابن سبعين دون موارية معنى لا يتطابق والمفهوم الصوفي الذي يريد الكتاب إفشاؤه (سبعين، د/ت، صفحة 7/5).

وقد أشار عبد الحق البادسي، صاحب كتاب" المقصد الشريف" للصعوبة التي ترتبت على استعمال ابن سبعين لهذه الكلمة، وحمل إلينا جزءا من نقاش أجراه والد البادسي مع ابن سبعين بالذات حول الإشكال الذي يفرضه هذا الاستعمال، وبنتيجة الحوار نعلم أن ابن سبعين أصر على هذا الاستعمال، في حين طلب البادسي الأب إليه حرق كتابه وعدم إظهاره، الأمر الذي لم يتم طبعا (سبعين، د/ت، صفحة 7).

إن المتتبع لمادة (ب د د) ومشتقاتها في المعاجم العربية القديمة، يجدها تتوزّع عبر معانيَ عديدة، يمكن إجمالها من خلال الجدول الآتي (منظور، 2003، صفحة 36/35):

اللفظة	المعنى	المصدر
البدُ	الحصة والنصيب من كل شيء، أبد بينهم العطاء، أي أعطى كل واحد منهم بدته.	لسان العرب، تاج العروس
البدُ	العوض	لسان العرب، تاج العروس
البدُ	المفر والمهرب: يستخدم لنفي الموت(لابد منه)، أي: لا مفر ولا مهرب منه.	لسان العرب، تاج العروس
البدُ	الفراق: ولابد اليوم من قضاء حاجتي، أي: لا فراق منه، ولابد منه أي: لا محالة، وليس لهذا الأمر بد أي لا محالة.	لسان العرب، تاج العروس
البدُ	المثل والنظير.	لسان العرب، تاج العروس
البدُ	الصنم الذي يعبد، أو بيت الصنم.	لسان العرب، تاج العروس

ويمكن القول: إن المعاني الســـابقة التي تأخذها مادة(ب د د)، قد لا تحيل جميعها على مراد ابن ســـبعين من عنونة كتابه"بد العارف"، ونحن هنا: نميل إلى اختيار ما نعتقد أنه أقربها من مراد ابن سـبعين، وهو الحصـة والنصـيب من كل شيء ، وهو أيضـا ما لابد منه، ولا مناص عنه للعارف المحقق، وهذه الحصة وهذا النصيب هي تلك المعارف الواردة في "بد العارف"، وما أشار إليه ابن سبعين من حقائق وفيوضات ربانية، إذ هي السبيل والطريق التي لا مناص منها للسالك أو العارف أو المحقق على حد تعبيره في الكتاب.

وخلافا لما ذهب إليه محقق كتـاب "بـد العـارف" من تـأويل لفظة "البـد" بلفظة الجلالـة "الله"، حين يقول:"من هـذا الجـدل وبمقارنة هذه الكلمة في المواضــع التي وردت فيها مع المفردات التي ألحقها بها يظهر لنا بجلاء أن ابن ســبعين اســتعمل الكلمة للدلالة على الله دون مواربة ودون خفاء، وهي لا تعني كما نجدها في مؤلفاته أكثر من صــورة أو أصـل، أو ذات أو ســوى ذلك من الكلمات الأخرى الرديفة لكلمة الله" (سبعين، د/ت، صفحة 7).

إن الله، هو غاية الســالك، والكتاب أو عنوانه "بدالعارف"، يأخذ في لفظه الأول"**بد**" معنى الوســيلة وهي نصــيب الســالك من تلك المعارف والفيوضـات والواردات الربانية، التي يحقق بها السـالك أو المحقق الاتصال بالله، ونحن هنا نسـتبعد أن تأخذ كلمة "**البد**" معنى الغاية، التي هي الله أو الحق.

وتزيد هذه القنـاعـة التـأويليـة لـدينـا، بـالعودة إلى تكملـة العنوان، أو العنوان الفرعي وهو"بـد العـارف وعقيـدة المحقق المقرب الكاشــف وطريق الســالك المتبتل العاكف"، وهذه التكملة مثبتة في نسـخة الكتاب المحققة من قبل الدكتور جورج كتورة، وفي مقدمة"بد العرف"، يقول ابن سبعين:"سميت هذا الكتاب بد العارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريق السالك العاكف" (سبعين، د/ت، صفحة 27).

من هنا، يتضح لنا أن ابن سبعين قد عطف لفظة "بد" على لفظتي "عقيدة" و"طريق"، وإذا كان العارف هو المحقق والمقرب الكاشف وهو السالك، فإن البد هو الطريق وهو العقيدة والحقيقة أو الحقائق التي جاء بها الكتاب/ بد العارف، أو هي نصيبه من هذه الحقائق، والتي لامناص ولا فكاك-منها- لكل سالك وراغب وقاصد طريق الحق/الله.

المستوى الثاني/ نص الكتاب:

لقد تصدى علماء الإسلام على اختلاف مشاربهم، واتجاهاتهم منذ نشأة القول في العقيدة والإيمان، من فقهاء ومتكلمين، وفلاسفة إلى مباحثة ثنائية(الخلق/الخالق)، واجتهدوا –إثباتا وتنزيها- في تعداد ما اختص به الخالق عز وجل، من صفات عليا تنزهه عن السوى، وعن الغير"ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"(الشورى/11)، هذا ما حقق البينونة والتمايز بين طرفي الثنائية(خلق/خالق)، عند الكثير من هؤلاء، كما مال بعضهم إلى القول بما ينفي هذه البينونة-كليا أو جزئيا- من فناء أو حلول، أو وحدة وجود، مقيدة أو مطلقة.

وقد أسهم فلاسفة المسلمين عامة، والمغربيون منهم بالتحديد، في إقامة صرح الفلسفة الأوربية، وعلى نحو ظاهر، فكانوا مرتكز عبور حضاري لثقافات سابقيهم، إلى جانب تقديمهم الإضافات الفكرية المضيئة، مما لا يمكن التغاضي عنه بحال، مهما تكن الأسباب الداعية لهذا الموقف (شرف، 1981، صفحة 5).

ومنذ القرن الرابع الهجري بدأت تتكون في الأندلس مدرسة صوفية ذات صبغة إشراقية واضحة، وهي مدرسة ابن مسرة، التي انصبغت إلى جانب ذلك بطابع كلامي فلسفي، ثم ما لبث تصوف ابن مسرة أن صار التصوف السائد في الأندلس، وذلك بفضل اعتناق مشاهير التصوف لأفكار ابن مسرة، فكان أن اشتهرت بعض المراكز في الأندلس بهذا الطابع الصوفي الغارق في حلوليته، المليء بالأسرار والمسيطر رغم ذلك على نفوس العامة وعقولها، فقاد ابن العريف وابن برجان هذا التصوف زمنا، ونقلاه إلى مدينة المرية التي صارت أواسط القرن السادس الهجري قبلة المتصوفة والمركز الذي تنطلق منه أفكار المتصوفين (سبعين، د/ت، صفحة 17).

وقد استطاع ابن سبعين، أن يصدر عن عبقرية فذة، وعن عقل مستنير طوع إليه العديد من هذه العلوم والمعارف، والفلسفات المنتشرة في زمانه، وقد مكنته هذه العبقرية بأن يرسم معالم مذهب صوفي فلسفي، يتلخص في القول بالوحدة المطلق، ليربط بذلك حلقات الوصل بمدرسة أبي عبد الله الشوذي الحلوي في التصوف الفلسفي.

اشتهر من أصحاب هذه المدرسة، الشوذي المنسوب إليه القوم، وابن دهاق، وأبو محمد بن سبعين وأصحابه مثل أبي الحسن الششتري، وابن مطرف الأعمى، وابن أحلى، والحاج المغربي، والجم الغفير من أهل شرقي الأندلس ووادي رقوط، وقد ارتكبت هذه الطائفة الشوذية والسبعينية وأصحابهم مرتكبا غريبا من القول بالوحدة المطلقة (الخطيب ا.، 2003، صفحة 245).

وقد تمركز أقطاب هذه المدرسة بشرق الأندلس، وهم ينسبون إلى القول بالوحدة المطلقة، التي هي أكثر غلوا من وحدة الوجود، ومن الحلول، ومن الاتحاد، لأن هذه المذاهب تعترف نسبيا ضمنا أو صراحة، بالاثنينية بين الخالق والمخلوق، أو بعبارة أدق فإنهم يفرقون بين الوجود والثبوت، أي ثبوت الأعيان في الأزل ثم وجودها بحسب ما كانت عليه في الثبوت، وأن الحق تجلى أو أفاض على تلك الموجودات فكانت مجلى له، فوجودها من هذا المنظور هو وجود الحق (خميسي، 2011، صفحة 191).

أما أصحاب الوحدة المطلقة فإنهم يذهبون إلى أبعد من ذلك، حيث يرون بصريح العبارة، أن الله تعالى هو الوجود المطلق والمقيد معا، أي لا فرق بين الوجود والثبوت بأي حال، ويغلو ابن سبعين والششتري في القول بهذه الوحدة، فيريان أنه ما ثم غير ولا سوى بوجه من الوجوه (خميسي، 2011، صفحة 191).

يعد القول بالوحدة المطلقة، حجر الزاوية في فلسفة ابن سبعين، فقد أكد عبر جل أسفاره، ومنها "**بد العارف**"، على أن وجود الخلائق وسائر الموجودات والصور في هذا العالم، هي عين وجود الخالق/الحق، فلا موجود على الحقيقة إلا الله، إلا الحق، وما التعدد والكثرة الظاهرة للعيان، إلا من صنع أوهامنا.

والحقيقة، إن كتاب "بد العارف" ، يعج بالعبارات الدالة على هذه الوحدة، يقول ابن سبعين:"وفي الحقيقة لا إبداع ولا فيض ولا هوية ولا حقيقة، ولا ذات فعالة، ولا قوة علامة للمبدعات، إلا بالقصد الأول المعقول والنظام القديم المحمول على الذات الأزلية، التي لا أول لوجودها، التي استنارت الموجودات بنورها و جودها، التي عالمها وعلمها ومعلومها واحد، وصفاتها ليست بزائدة على ذاتها، التي إذا نظرت إلى ذاتها أحاطت بجميع المبدعات في ماهيتها وأنيتها إحاطة وجودية، حتى أنها هي راجعة عليها من أجل لواحقها، التي لا تتبدل عن طبيعتها" (سبعين، د/ت، صفحة 28)، ويقول في موضع آخر من بد العارف"فتعلم بالدليل أن ذلك لا يكون، وأن كل شيء في حكمها ومنها، إذ ليس في الوجود إلا الله تعالى، بل ما هو الوجود إلا الله وأفعاله" (سبعين، د/ت، صفحة 45).

وبتالي، سوف تنفتح حقيقة الوجود على المعنى المطلق، أو الإحاطة المطلقة، التي لا يوجد معها غير ولا سوى، فيتحدد بوصفه الحق"المعبود بجميع الذوات، العلويات والسفليات، الروحانيات والهيولانيات، الواجب الوجود الذي بأنيته ظهرت الأنيات، الحي القيوم الذي بهويته قامت الهويات" (سبعين، د/ت، صفحة 27).

يندرج كتاب بد العارف، ضمن مشروع فلسفي متكامل الأجزاء، يضطلع ابن سبعين بشرحه عبر مختلف كتبه، وللوقوف على هذه الحقيقة بجلاء، لا يمكن أن نفصل كتاب البد، عن غيره من كتب الرجل ضمن هذه المقاربة، إذ يصدر ابن سبعين في جل مصنفاته، عن حقيقة واحدة، وهي القول بالوحدة، أو"الله فقط"على حد تعبيره في الألواح، وفي غيرها من الرسائل، يقول"ما خالف الوحدة المطلقة والوجود الواجب هو عدم من جهة، ووجود من أخرى، فلا موجود على الإطلاق، ولا واحد على الحقيقة إلا الله إلا الحق إلا الكل إلا الهو هو، إلا المنسوب إليه، إلا الجامع، إلا الأيس، إلا الأصل، إلا الواحد، إلا الأصح أصح لا صح ص ح حم صمد حق، لا نتهمه ولا نتوهمه" (سبعين، الرسائل، 2007، صفحة 12)، ويقول في موضع آخر من الرسائل" ثم عرج به إلى أنيته الجامعة للأنيات، ثم صرف على هويته الداخلة في سائر الهويات" (سبعين، الرسائل، 2007، صفحة 5).

وتبعا لما سبق، يعمد ابن سبعين إلى تقسيم الوجود إلى ثلاثة أقسام هي (سبعين، بد العارف، د/ت، صفحة 45):

1-الوجود المطلق: وما هو إلا الحق، إلا الله.

2-الوجود المقيد: ويقصد به"أنا"و"أنت".

3-الوجود المقدر: وهو جميع ما يقع في المستقبل.

والمطلق، إذا ذكر نفسه ذكر كل شيء، والمقيد إذا ذكر نفسه ذكر لا شيء عادلا لا ذاكرا ولا مذكورا، والمقدر مثل المقيد بآخر أمره، فالمقدر لا شيء وأنا وأنت لا شيء.

إن الحق إذا، هو الوجود المطلق، وهو واجب الوجود، والعالم هو الوجود المقيد، وهو ممكن الوجود الذي يتعلق وجوده بوجود غيره، ومن تعلق وجوده بوجود غيره فلا وجود له على الحقيقة، يقول ابن سبعين" فالسعادة معرفة الله، ومعرفة ما يجب من أجله، واللذة لا تصح إلا بالسعادة، أعني اللذة المحمودة، وهذا كله لا يتمكن إلا بالقصد الأول، و الواجب الوجود الذي هو الأصل السعادة واللذة...وفيه عقلت اللذات الروحانية، وبما يسري منه من الوجود كان الوجود الممكن، فهو الأول والآخر، والظاهر والباطن" (سبعين، بد العارف، د/ت، صفحة 324).

وبغية، تعميق مقولة الوحدة المطلقة، وتبيان علاقتها بمراتب الوجود، يطرح ابن سبعين مفهوما أقرب إلى اشتغال أهل المنطق، منه إلى اشتغال أهل التصوف، وهو ما يمكن تسميته بالدائرة الوجودية، وهي دائرة وهمية، يجمع الوجود المقيد كله في نقاطها، ويشكل الوجود المطلق محيطها، والعلاقة بينهما، علاقة تضمنية، يقول" ويدور بجملته عليه، ويجعل الفقر الذي اتصف به نفسه، وقصده ومقصوده، دائرة وهمية، ويجمع الوجود المقيد كله في نقطتها والمطلق في محيطها، وينظر إلى الخطوط الخارجية من النقطة المذكورة، إلى المحيط المذكور في خلده، ويراها متساوية وينسبها، وينظر إليها ثانية من المحيط، ويحذف الوسائط، ويبصر الواسع في الضيق، وينظر الأشياء في نفسه ثم يقطع حبل النظر والمنظور فيه من حيث المجاز والشفع، ويصل حبل النظر والمنظور فيه من حيث الحقيقة، والوتر، ويصل مع ذلك النقطة المتقدمة بالمحيط، ويجعلها جزء ماهيتها، ثم يحقق الأمر ثانية، ويجعلها ماهية واحدة"(سبعين، الرسائل، 2007، صفحة 11).

ويفرق ابن سبعين في الوجود تفرقة اعتبارية، بين الهوية والماهية، فالهوية هي الكل، والماهية هي الجزء، وإن شئت قلت الهوية هي واجب الوجود، والماهية هي ممكن الوجود، والهوية عنده هي الربوبية، والماهية هي العبودية، وفي الحق لا هوية بدون ماهية، كما أنه لا ماهية بدون هوية، فهما يتحدان اتحاد الكل بالجزء، والفرع بالأصل، ولا تفرقة بينهما على التحقيق، بل هناك وحدة مطلقة، والكثرة وهم (التفتازاني، 1973، صفحة 199).

إن وحدة التصور الميتافيزيقي، التي ميزت مبحث ابن سبعين في الوجود، هو ما يميز تصوره في المعرفة، فليس مبحث المعرفة عنده، إلا جزءا لا يتجزأ من مبحث الوجود، وارتباطه به، هو ارتباط المقدمات بالنتائج، والنتائج بالمقدمات، فالمعرفة الحق بالله تؤدي إلى معرفة حقيقة وجوده، وإدراك حقيقة وجوده، يؤدي إلى معرفته والتحقق به، وهكذا: إذا كان الوجود وحدة مطلقة شاملة، وهي وجود الله، أصل ما كان وما هو كائن، وما سيكون، فإن هذه الوحدة، وهذا الوجود الروحي المطلق، هو موضوع نظرية المعرفة، أو ما يصطلح ابن سبعين عليه بعلم التحقيق (الإدريسي، 2005، صفحة 241).

وقد مثلت المعرفة عنده، جدولا يضاف إلى غيره من الجداول الأخرى، التي تصب في بحر الوحدة المطلقة، ومن بذله في هذا المنوال، ما ذهب إليه في بسط الحديث عن المطالب الأصلية في معرفة حقائق الأشياء، وهي تسعة أنواع، والسؤال عنها كذلك تسعة ألفاظ، وهي: هل هو، وما هو، وكم هو، وأي هو، وكيف هو، وأين هو، ومتى هو، ولم هو، ومن هو، فمن يزعم أنه يعرف حقائق الأشياء، ويخبر عن عللها وأسبابها، يحتاج أن يكون قد عرف هذه المباحث التسعة والجواب عنها (سبعين، بد العارف، د/ت، صفحة 39).

ويراد من شرح المقاصد الأصلية، تسهيل ما تجده النفس في طبعها حتى يتصور، وبعد ذلك يبين، ما لا تتصوره العقول إلا بالمرشد، ولا تناله النفوس لا بجهد ولا بجلد، بل المفيد المتصرف، والنفحات الإلهية، حتى يبصر ما لم يبصر، ويعلم ما لم يعلم، وتظهر أشياء لا من جنس ما يكتسب، وتحدث بعد الأمور أمور (الششتري، د/ت).

ولربط العلاقة، بين هذه المباحث، والإجابة عنها بمقولة الوحدة المطلقة عنده، نذكر قوله في مبحث(أين هو) و(متى هو)، أو بعبارة أخرى بحثه لمقولة الزمان والمكان، فنجده يقرر أن الزمن عند أهل المنطق، وأصحاب العلوم والمعارف، هو زمن منفصل ومتقطع إلى فترات، وهذا يحيل على وجود مسافات زمنية متقطعة ومنفصلة، ولا يمكن أن يجعل هذا أساسا في تصور العلاقة التي تربط السالك أو العارف أو المحقق بالحق عز وجل، والتي هي علاقة اتصال لا علاقة انفصال، وهذا ما ينسجم مع مقولة الوحدة، وكذلك مبحث (أين هو)، الذي يظهر عند أهل هذه العلوم، من خلال تقسيم الوجود، وخلق مسافات تفصل بين أجزائه بما ينفي القول بالوحدة (سبعين، بد العارف، د/ت، صفحة 39).

هذا ما دفعه، إلى تبيان فساد منهج أهل المنطق والفلسفة، والعلوم العقلية في مبحث تحصيل علم الحقيقة، فعلم المنطق- مثلا- وإن كان مجديا في معالجة وإدراك عناصر الكون والعالم في صور تعددها، إلا أنه يقصر بنا على الوصول إلى الحقيقة المطلقة، التي هي غاية المحقق المقرب.

فالمعرفة عند ابن سبعين، ومن لف لفه من صوفية الحقائق، معرفة حدسية تقوم على الذوق والكشف، لا على المنطق والبرهنة العقلية والاستدلال، وطرق الفهم والاستنباط المختلفة، إنها معرفة ذوقية تمتح من التجربة الوجدانية، والفيوضات الربانية.

وقبل مغادرة هذه المقاربة، تجدر بنا الإشارة إلى أن ابن سبعين يذكر في الكثير من المواضع كلاما، يحيل على البينونة والشفع، مثل ما يفهم من قوله" تظهر بالعزة والجلال وتكون على عرش كمالك، وربك عنك راض" (سبعين، الرسائل، 2007، صفحة 10)، والقول فيه تفرقة ظاهرة بين العبد الذي يسعى إلى إرضاء ربه، وهو السالك والعارف والمحقق، وبين ربه الذي هو مقصوده، ومطلوبه وهو الحق.

ومن هذا، قوله في الرسائل"فإذا من واجب حقه عقلا وما ثبت شرعا، أن لا تصرف الجملة الإنسانية بما هي عليه من القوى الجسمانية والروحانية، إلا في طاعة الله وفي عبادته وخدمته وفي ذكره وشكره وحمده، والثناء عليه، وأن لا يغفل عنه طرفة عين، فكل عبد لا يفعل ذلك ويصرف جارحة من جوارحه وقوة من قواه في غير طاعة الله، أو في فترة من خدمة الله وشكره، والسعي في مرضاته، ولا يرجع إلى الله بجملته ويصرف ما هو منه إلى خدمته، فهو مماطل أو ممسك بحق الله، وإذا طال ذلك فهو ممكور، إذ الحق قد ثبت فيما تقدم أنه لا يغفل عن إيجاد النعم طرفة عين، فيجب على العاقل أن لا يغفل عنه طرفة عين، ومن غفل عنه فقد ترك الواجب، ومن لم يؤدي الواجب عليه فهو مماطل، وإن أطال ذلك فهو قد طول مطاله، وأدى ذلك إلى بعده عن الله، واستحق العقوبة، ولا عقوبة أشد من البعد عن الله عز وجل، فافهم ذلك" (سبعين، الرسائل، 2007، صفحة 87)، أفلا يفهم من قوله هذا أثنينية العبد، وبينونته بأفعاله وأقواله ، بحمده، وشكره، وذكره، وطاعته لله تعالى، والسعي في مرضاته، وهل معنى البعد الموصوف به المماطل، ليس إلا إثباتا لمسافة فاصلة بين العبد وربه-يسمها ابن سبعين عقوبة- وهي مسافة تثبت البينونة، وتنفي الوحدة بمفهومها المطلق، فوجود الفعل من الأنفس السالكة، من طاعة وأداء الواجبات والفرائض في أوقاتها، وشكر نعمة الله والإقرار بربوبيته، وذكره وحمده: إثبات للشفع، وللكثرة التي تريد الوحدة محوها.

وعليه، نقول في خاتمة هذه المقاربة: إن ما ورد من أقوال في الوحدة المطلقة عند ابن سبعين بشكلها المتطرف، عثرة منه جره إليها استغراقه في مقام الفناء، فعبر بعد انصراف هذا الاستغراق عنه-كتابة وتأليفا- بكلام يتلبس لفظه ويستهجن معناه.

وقد عرف صاحبنا بغرابة أسلوبه، إذ تجده يعمد إلى كلام تفهم ألفاظه، وتغلق عباراته، كما اتسم كلامه بكثرة ما يرد فيه من ألغاز وإشارات بحروف أبجد، وله تسميات مخصوصة في كتبه، هي نوع من الرموز كما قال صاحب الدراية، ومن كلامه الغريب ما يكرره في كتاب الإحاطة، من عبارة"إيه"، أو قوله" الله فقط"، وتكراره لكلمة"إيه"، اثنتي عشرة مرة في سطر واحد، واستعماله حروف أبجد بطريقة من الصعب استخراجها، كقوله في رسالة الألواح: علمه في الإنسانية إنسان، وفي ح ح، وفي ن ن، وفي ج ج، وفي العالمية علم، وفي العاقلية عقل، ومن أغرب كلامه في ختام الرسالة الفقيرية: السلام على المنكر والمسلم، والعالم والمتعالم، والغالط والمتغالط (سبعين، الرسائل، 2007، صفحة 6).

ولا يجد ابن سبعين حرجا في استخدام هذا الأسلوب الغريب، فيذهب إلى أن كلامه فيه من الغرابة "بحيث لا يفهمه إلا السعداء الأخيار، والكلام بما ليس من شأنه أن يلفظ به خبر، وكأني بمن يقف عليه من الجهلة الخفافيش، الذين تظلم الشمس والكواكب والأنوار الطبيعية وغير الطبيعية في أعينهم داخل الذهن وخارج الذهن، يتحرك في ميدان سخفه، ويظهر محاربة من يحيط ويقهره بالجملة، ويتحرك في سلسلة جنونه، وتقول لقد أفرطت في تحقيقك وتدقيقك، وعللت وحللت وركبت، وقبضت وأرسلت،

ودفعت وجذبت، وخصصت وأهملت، وفسرت وأجملت، حتى انخلعت عن غريزة العقلاء ورفضت حكم المعقول" (سبعين، الرسائل، 2007، صفحة 5).

ومن المعلوم أن كلام العارفين يراد منه الإشارة لا العبارة، لأن علوم الأذواق من فوق طور العقول، وإن أشير إليها في بطون الأوراق، فكلام العارفين كالعرائس، لا تجلى معانيه إلا على كفئها، ومخدرات مبانيه لا تتلى، إلا على من صفا من الأكدار واستقى من صفوها، فكيف ينبت الورد إن شم عرف الطيب، أم كيف يبصر الشمس خفاش، أو ذو رمد أعيى الطبيب (المزيدي، د/ت، صفحة 38).

ومن هنا، نتلطف في فهمنا لحقيقة الوحدة المطلقة عند ابن سبعين ومن جاراه فيها، فنقول: إنها حقيقة وجدانية نفسية، ذاتية خاصة تتحصل في حال استغراق العارف عند مقام الفناء، ولا ينبغي أن يترتب عليها إيمان واعتقاد في تصور حقيقة واجب الوجود/الحق عز وجل.

والأسلم إلى قلب العارف بالله، أن يجهر بما يوافق الشريعة في توحيده، وتعبيره عن الذات الإلهية، وأن لا يشطط في تعبيره عن مقام الجمع حال فنائه، دون مقام التفرقة، فقلب العارف بين جمع وفرق، وبين شفع ووتر، والله من وراء القصد.

قائمة المراجع:

1.أرسلان ,شكيب .*الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية* .بيروت :منشورات مكتبة الحياة.

2.الإدريسي ,محمد .العدولي .(2005) .*التصوف الأندلسي أسسه النظرية وأهم المدارس* .الدار البيضاء :دار الثقافة للنشر.

3.التفتازاني ,أبو الوفا الغنيمي (1973) .*ابن سبعيني وفلسفته* .بيروت :دار الكتاب اللبناني.

4.الجزار ,محمد .فكري .(1998) .*النوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي* .القاهرة :الهيئة العربية العامة للكتاب.

5.الحجاج ,بن مسلم .(1984) ..*الكنى والأسماء* .السعودية :الجامعة الإسلامية المدينة المنورة.

6.الحميد ,ممحمد .محي الدين) .د/ت .(*مجمع الأمثال* .بيروت :دار المعرفة.

7.الخطيب ,ابن(2003) .*روضة التعريف بالحب الشريف* .بيروت :دار الكتب العلمية.

8.الخطيب ,لسان الدين) ..د/ت .(*الإحاطة في تاريخ غرناطة* .بيروت :دار الكتب العلمية.

9.الششتري) .د/ت .(*المقاليد الوجودية* .الدار البيضاء :دار الثقافة.

10.المزيدي ,أحمد .فريد) .د/ت .(*موسوعة مصطلحات عبد الحق بن سبعين* .بيروت :كتاب ناشرون.

11.المقري ,أحمد .التلمساني .(1968) .*نفح الطيب* .بيروت :دار صادر.

12.المناوي ,زين الدين محمد) .د/ت .(*الكواكب الدرية في ترجمة السادة الصوفية* .بيروت :دار الكتب العلمية.

13.حسن ,علي .حسن .(2014) .*فرسان العشق الإلهي* .الدار المصرية اللبنانية.

14.خميسي ,حميدي .(2011) .*نشأة التصوف في المغرب الوسيط* .اربد :عالم الكتب الحديث.

15.سبعين ,ابن .(2007) .*الرسائل* .بيروت :دار الكتب العلمية.

16.سبعين ,ابن) .د/ت .(*بد العارف* .دار الأندلس للطباعة والنشر.

17.شرف ,محمد .ياسر .(1981) .*فلسفة الوحدة المطلقة عند ابن سبعين* .العراق :دار الرشيد.

18.مفتاح ,محمد .(1987) .*دينامية النص* .الدار البيضاء :المركز الثقافي العربي.